

Elżbieta Przybył

(Kraków)

Cerkiew i naród w świetle pism rosyjskiej emigracji po roku 1917

Po roku 1917 rozpoczęła się pierwsza masowa emigracja ludności z Rosji. Okresy nasilenia się tego ruchu odnotowano przede wszystkim w latach 1920–1925 (tzw. pierwsza emigracja), druga: 1943–1946, trzecia: 1972–1976 i wreszcie najnowszy napływ rosyjskich uchodźców na Zachód po 1989 roku. Poszczególne fale emigracji różniły się między sobą charakterem, który wpływał przede wszystkim z różnego bagażu doświadczeń i odmiennych celów, jakie im przyświecały. Równocześnie każda z tych grup skupiona była na odmiennych problemach, tym samym generując odmienne kierunki dyskusji w środowisku rosyjskiej emigracji. Kwestią relacji pomiędzy Cerkwią a narodem zajmowała się zwłaszcza pierwsza grupa emigrantów, natomiast druga miała raczej znamiona polityczne. Dwie ostatnie fale emigracji, a przede wszystkim emigracja po 1989 roku, miały raczej charakter kosmopolityczny i zasadniczo skupiały się na poszukiwaniu lepszych warunków do życia i stabilniejszej sytuacji ekonomicznej pod przykrywką hasła ucieczki do wolności. Ponieważ dwóm pierwszym grupom osiadłym na Zachodzie chodziło raczej o zasady i wartości, a nie o cele konsumpcyjne, trzecia emigracja w latach 1972–1976 przyczyniła się do zbliżenia uchodźców z dwóch pierwszych grup i pewnego skonsolidowania ich działań. W niniejszej pracy zajmiemy się przede wszystkim pierwszą falą emigracji głównie dlatego, iż to właśnie ona ukształtowała najważniejsze sposoby interpretacji relacji łączących Cerkiew, naród oraz wyznaczyła główne cele i rolę środowisk emigracyjnych. Działo się to nie przypadkiem. Pierwsza fala emigracji nazywana była często emigracją „elitarną” i nazwa ta wskazywała nie tylko pochodzenie

uchodźców, w znaczącej większości należącej do wyższej i średniej klasy społeczeństwa przedrewolucyjnego. Wydaje się, że znacznie ważniejsze było raczej to, że pośród nich znalazły się elity intelektualne kraju, skupiające najbardziej wykształconych jego obywateli.

Według statystyk Ligi Narodów przed 1926 rokiem na Zachód wyemigrowało z Rosji ponad 2 mln 100 tys. ludzi. Dane te są jednak znacznie zaniżone głównie dlatego, że emigracja ta miała jeszcze charakter nielegalny i przeprowadzenie dokładnych badań statystycznych było niemożliwe. Zdaniem rosyjskiego historyka P. Kowalewskiego, przybliżona liczba rosyjskich emigrantów na Zachodzie przed drugą wojną światową, wliczając w nią emigrantów przedrewolucyjnych, sięgnęła około 10 mln¹. Ponadto badacz ten podaje również, że w tym samym czasie na ziemie Europy Środkowo-Wschodniej, a więc na tereny, które po drugiej wojnie światowej znalazły się w bloku państw komunistycznych, wyemigrowało więcej niż 8 mln obywateli dawnej Rosji. Jednakże również i te dane są w pewnym stopniu nieścisłe, na co wskazywać może chociażby podawana przez Kowalewskiego liczba 5 mln 250 tys. Rosjan zbiegłych na tereny II Rzeczypospolitej². W tym przypadku autor ewidentnie włączył do swoich statystyk ludność zamieszkującą tereny polskie zabrane przez Rosję podczas zaborów. Fakt ten nie jest odosobniony. W podobny sposób wschodnie ziemie II Rzeczypospolitej traktowało wielu rosyjskich badaczy emigracyjnych, zwłaszcza związanych z kołami prawicowymi.

Od samego początku wśród rosyjskich emigrantów wyróżnić można jako dwie odrębne grupy ludność cywilną i wojsko. W drugiej grupie znaleźli się żołnierze i oficerowie Białej Armii, którzy wraz z ludnością cywilną i hierarchami Cerkwi przybyli w 1920 roku do Istambułu okupowanego wówczas przez wojska Ententy, sojusznika militarnego carskiej Rosji w nadziei, na pomoc w zorganizowaniu kampanii antykomunistycznej³. W roku 1921 wobec ewidentnego braku chęci udzielenia militarnego wsparcia, braku pomocy charytatywnej i perspektywy głodu, część żołnierzy powróciła do Rosji, by podjąć dalszą walkę, zaś resztę wojska gen. Wrangel zdecydował się przeprowadzić na „ziemie słowiańskie”, czyli do Jugosławii i Bułgarii. W roku 1922 w Bułgarii wojsko to wsparło rząd w walce z puczem komunistycznym⁴. Zdaniem wielu rosyjskich pisarzy pierwszej fali emigracji, najmniej problemów stawiały przed uchodźcami władze Serbii, gdzie król Aleksander przyjął Rosjan, zrównując ich w prawach z Serbami. Przez cały ten okres, aż do 1941 roku, wojsko rosyjskie zachowywało swoją strukturę, choć większość żołnierzy jednocześnie pracowała zarobkowo. Głównie w celu utrzymania tych struktur stworzono Rosyjski Związek Ogólnowojskowy

¹ P. Kowalewskij, *Zarubieźnaja Rossija*, Paryż 1971, s. 12–13.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*.

⁴ W. Dowatc, N. Lwow, *Russkaja armia na czużdinie*, Bielgrad 1923 (reprint: New York 1985).

(Russkij Obszcze-Wojskowej Sojuz). Żołnierze mogli oficjalnie nosić mundury Białej Armii, a z kasy państwowej opłacano 3 korpusy kadetów (później połączone w jeden). Mimo tych udogodnień i rządowego wsparcia Serbia była jednakże zbyt mała, by pomieścić większą liczbę emigrantów i zagwarantować im pracę. Stąd też znaczna część tej grupy zmuszona była wyemigrować dalej na Zachód.

Bardzo trudna sytuacja panowała wśród ludności cywilnej stanowiącej 3/4 liczby całej emigracji, która znalazła się w krajach Europy Zachodniej, głównie w Niemczech. Jak już wspomnieliśmy, była to emigracja nielegalna, dlatego wszystkie kraje graniczące z Rosją uszczelniały swoje granice, nie udzielały obywatelstwa i niejednokrotnie deportowały złapanych emigrantów do Rosji. Początkowo Liga Narodów w porozumieniu z rządem niemieckim, który musiał się borykać z największą liczbą emigrantów rosyjskich, starała się zmusić uciekinierów do powrotu do Rosji. Jednak wskutek oporu środowisk emigrantów i stanowiska rządu sowieckiego ostatecznie zdecydowano, że Rosjanie będą osiedlani jako ludność bez obywatelstwa. W ten sposób Rosjanie nie mieli prawa do uzyskania wiz i wyjazdu do innego kraju, prawa do ubezpieczenia społecznego⁵. Problem uregulowania statusu emigrantów na forum Ligi Narodów podjęto dopiero w roku 1933, przyjmując *Konwencję o statusie jurysdykcyjnym rosyjskich i ormiańskich uchodźców*, która miała być ratyfikowana przez większość krajów należących do Ligi. Projektowi temu przeciwstawili się przedstawiciele rządu ZSRR i ostatecznie sytuacja emigrantów została uregulowana prawnie dopiero po drugiej wojnie światowej.

Wszystkie problemy związane z osiedlaniem się w krajach Zachodu, poczucie obcości religijnej i kulturowej, a częstokroć również brak znajomości języka prowadziły do izolacji środowisk rosyjskich, które kształtowały swoją własną odrębną kulturę. Oczywiście izolacja tego typu nie była jedynie wynikiem sytuacji prawnej uchodźców, ale również, lub może przede wszystkim, problemów z asymilacją w obcej im kulturze. Zagadnienie to dotyczyło zwłaszcza starszej części środowiska silnie przywiązanej do własnych zwyczajów i kultury. Związek z tradycją sprawił, że większa część emigracji rosyjskiej przed drugą wojną światową żyła i świętowała według starego kalendarza juliańskiego, obchodziła swoje święta narodowe, a także dni kultury rosyjskiej (6–8 czerwca).

Atmosferę panującą w latach dwudziestych i trzydziestych w Paryżu doskonale oddał Nikolas Zernov, który w kronice rodzinnej pisał:

⁵ Rząd sowiecki m.in. ukazem z 15 grudnia 1921 roku pozbawił obywatelstwa wszystkich tych, którzy nie będą posiadali sowieckiego paszportu do 1 czerwca 1922 roku. Dodać tutaj należy, że zgodnie z polityką państw zachodnich status obywateli nie przysługiwał nawet dzieciom emigrantów urodzonym już na Zachodzie ani tym, którzy wstąpili w związek małżeński z obywatelem danego państwa. Co więcej, obywatele, którzy zawarli taki związek tracili status obywatelski. Por. np. H.E. Volkmann, *Die russische Emigration in Deutschland 1919–1927*, Würzburg 1966, s. 18–25; M. Nazarow, *Missija russskoj emigracji*, Moskwa 1994, s. 17–30.

„We wnętrzu stolicy Francji utworzono ruskie miasteczko. Jego mieszkańcy mogli prawie nie stykać się z Francuzami. W niedzielę i święta chodzili do rosyjskiej Cerkwi, rankami czytali rosyjskie gazety, kupowali żywność w rosyjskich sklepikach i tam dowiadywali się nowin ich interesujących, jadali w rosyjskich restauracjach i tanich stołówkach, posyłać dzieci do rosyjskich szkół, wieczorami mogli chodzić na rosyjskie koncerty, słuchać czytań i wykładów lub brać udział w zebraniach różnorodnych towarzystw i zrzeżeń. Wszystkie te towarzystwa organizowały posiedzenia, obiady, »filizanki herbaty«, odprawiały molebny i panichidy. Przychodząc na te zebrania szoferzy taksówek lub pracownicy zakładów znów stawali się pułkownikami lub miczmanami floty, krawcowe – pensjonarkami, skromni służący – senatorami lub prokuratorami”⁶.

Ten sam autor przytacza również anegdotę popularną w kręgach przedwojennej emigracji rosyjskiej, w której spotyka się dwóch przyjaciół i jeden drugiego pyta, jak mu się żyje w Paryżu. „Niczego sobie – odpowiada drugi – żyć można, miasto dobre. Tylko jedna bieda: trochę za dużo Francuzów”⁷. Przykłady tego typu można by mnożyć, jednak wystarczy tutaj stwierdzić, iż większość badaczy przyznaje, że można było wówczas, mieszkając w Paryżu żyć tak, jak w Rosji, zupełnie nie stykając się z Francuzami i zachodnią kulturą.

Niewątpliwie najistotniejszym czynnikiem skupiającym koła rosyjskiej emigracji, oprócz tożsamości narodowej, było poczucie odrębności religijnej. Wydaje się, że w pierwszym okresie, kiedy w środowisku emigracyjnym panował chaos organizacyjny, tylko Cerkiew była zdolna skupić wokół siebie większą część rosyjskiego narodu na emigracji. Działo się tak przede wszystkim dlatego, że jako jedyna posiadała stabilną strukturę organizacyjną, która, oczywiście po pewnych niezbędnych modyfikacjach, niezaprzeczalnie stanowiła kontynuację części starego systemu, odwołującą się do tradycji i dawnego życia, jakie emigranci wiedli w przedrewolucyjnej ojczyźnie⁸. Dla wielu uchodźców zdeorientowanych i zagubionych w obcej kulturze, a także nie potrafiących odnaleźć się po zmianach, jakie przyniosła rewolucja i konieczność ucieczki z Rosji, Kościół prawosławny wydawał się jedynym stabilnym elementem rzeczywistości. Cerkiew była jednym z nielicznych miejsc, gdzie emigranci mogli choć na chwilę powrócić do tego, co zostało im odebrane w wyniku rewolucji. Stąd też w każdym miejscu, gdzie poja-

⁶ N. Ziernow, *Za rubieżom. Kronika sienji Zernowych*, Paryż 1973, s. 123. (tłum. moje – E.P.)

⁷ *Ibidem*.

⁸ Wśród ostatnich publikacji na temat Cerkwi rosyjskiej na emigracji warto zwrócić szczególną uwagę na następujące prace: M. Raëff, *Russia Abroad. A Cultural Story of the Russian Emigration, 1919–1939*, New York 1990; tenże, *Institutions of the Society in Exile: Russia Abroad, 1919–1939* [w:] *Rosija–Russia, Venice*, vol. 6, 1988; G. Mitrofanow, *Prawosławnaja cerkiew w Rossji i emigracji w 1920-e gody. K woprosu o wzaimootnoszenijach Moskovskoj Patriarchii i russkoj cerkownoj emigracji w period 1920–1927 gg.*, S.-Peterburg 1995; R.H. Johnston, *New Mecca, New Babylon–Paris and the Russian Exiles, 1920–1945*, Kingston 1988; H. Hardeman, *Coming to Terms with the Soviet Regime. The Changing Signposts' Movement among Russian Emigres in Early 1920s*, Illinois 1994.

wiały się większe grupy uchodźców, prawie natychmiast tworzone parafie prawosławne.

Formalny proces kształtowania się struktury rosyjskiej Cerkwi prawosławnej na emigracji jako instytucji odrębnej od patriarchatu moskiewskiego rozpoczął się w 1921 roku, kiedy rosyjscy biskupi prawosławni oraz przedstawiciele laikatu zebrali się na synodzie w Sremski Karłowcach w Serbii. Synod ten, później przemianowany na Sobór Rosyjskiej Cerkwi Zagranicznej, w oparciu o postanowienie patriarchy Tichona z 7/20 listopada 1920 (ukaz nr 362), stworzył i zatwierdził podstawy dla działania Cerkwi poza jej terytorium kanonicznym i w oderwaniu od przewidzianej przez prawo kościelne zwierzchności Kościoła-Matki. Wspomniany ukaz patriarchszy dotyczył organizowania posługi duszpasterskiej i struktur cerkiewnych poza granicami Rosji nawet wówczas, gdy z powodu sytuacji politycznej kontakt z patriarchatem był utrudniony. Sobór zgromadził hierarchów z północno-zachodnich ziem dawnego imperium, którzy wyemigrowali na Zachód wraz z Białą Armią, w tym znaczną część Wyższego Kierownictwa Cerkiewnego Północnej Rosji. Wśród zgromadzonych znaleźli się m.in. metropolita Kijowski Antoni Chrapowicki (później wybrany głową Cerkwi zagranicznej), metropolita Platon z Odessy, arcybiskup połtański Teofan i biskup Beniamin z Sewastopola oraz biskup Eulogiusz Grigoriewski, późniejszy metropolita i egzarcha Zachodu rezydujący w Paryżu.

Poza kwestiami organizacyjnymi, sobór zajął również wyraźne stanowisko wobec zmian zachodzących w ojczyźnie. Po długich debatach sobór wystosował specjalny list-apel do międzynarodowej konferencji w Genewie, w którym uczestnicy zgromadzenia napisali:

„Narody Europy! Narody Świata! Zlitujcie się nad naszym dobrym, szczerym, o szlachetnym sercu, narodem ruskim, który wpadł w ręce światowych złodziei! Nie wspierajcie ich, nie wzmacniajcie ich przeciwko waszym dzieciom i wnukom! Lecz lepiej pomóżcie prawym ruskim obywatelom. Dajcie im do ręki oręż, dajcie im swoich ochotników i pomóżcie wygnać bolszewizm – ów kult zabójstwa, grabieży i bluźnierstwa przeciwko Bogu z Rosji i z całego świata. Zlitujcie się nad ruskimi uchodźcami, którzy za swój patriotyczny wysiłek znaleźli się między wami skazani na głód i chłód, na same najgorsze prace ... W większej części są oni oficerami, generałami i żołnierzami, którzy gotowi są wziąć oręż do ręki i pójść marszem do Rosji, aby wyratować ją z kajdan haniebnej niewoli rozbójników. Pomóżcie im wypełnić ich obywatelski dług, nie dajcie zginąć swojej wiernej sojusznicze Rosji, która nigdy nie zapominała o swoich przyjaciółach i od serca wybaczała tym, którzy przez jakiś czas byli jej wrogiem. Jeśli pomożecie przywrócić historyczną Rosję, to szybko szczęzną tę, póki co nierozwiązywalne, polityczne i ekonomiczne trudności, które na całym świecie uczyniły życie tak ciężkim, wówczas tylko powróci na ziemię »oczekiwany przez wszystkich pokój«⁹.

⁹ Cyt. za: Nikon (Riklickij), *Żiznieopisanije Błażenniejszego Antonija, mitropolita Kijewskiego i Galickogo*, Niu Jork 1960, t. VI, s. 23–24 [tłum. moje – E.P.].

W owym apelu na szczególną uwagę zasługuje zwłaszcza fakt, iż Cerkiew zwracała się do wszystkich państw świata w imieniu narodu rosyjskiego i w imieniu legalnych władz Rosji. Co ciekawsze, sobór prosi w niej nie o pomoc charytatywną dla uchodźców, którzy w większości żyli w skrajnej nędzy, ale przede wszystkim o wsparcie militarne, do którego Rosjanie mają prawo na mocy zawianych wcześniej sojuszy z państwami zachodnimi. Nie mniej interesującym elementem jest połączenie faktu wyzwolenia Rosji spod władzy komunistów z oczekiwaniem przez wszystkich pokojem na świecie, co zdaje się odpowiadać wpojonomu przez tradycję prawosławną przekonaniu Rosjan, iż od losów ich państwa zależą losy chrześcijaństwa i całego świata. Odwołując się do sumień przywódców państw, rosyjska emigracja jednocześnie przestrzegała przed, podobnym jak w Rosji, rozwojem wypadków na Zachodzie. Bowiem w apelu do Konferencji Genewskiej wprost czytamy, że pozostawienie w Rosji rządów komunistycznych stanowi zagrożenie dla przyszłych pokoleń obywateli państw zachodnich.

Czytając ów apel do Konferencji Genewskiej, wydawać by się mogło, że środowiska rosyjskiej emigracji jednym głosem wypowiadają się na temat oceny rewolucji, roli emigracji i potrzeby przywrócenia starego porządku. Niemniej jednak już w tym czasie widoczne były znaczne różnice w stanowiskach poszczególnych kół, a także hierarchów Cerkwi. Rozbieżności te najlepiej uwypuklił spór wokół stanowiska, jakie sobór winien zająć w stosunku do monarchii. Po długich dyskusjach ostatecznie przeforsowane zostało stanowisko monarchistów i Sobór Rosyjskiej Cerkwi Zagranicznej wezwał wszystkich prawosławnych na emigracji do modlitwy o przywrócenie w Rosji władzy „kanonicznego prawosławnego cara z domu Romanowych”. Jednak o głębokości tej kontrowersji świadczyć może chociażby fakt, iż nawet po latach historycy Cerkwi emigracyjnej, również ci, którzy brali udział w soborze w Sremski Karłowcach, nie są zgodni ani co do oceny tego wydarzenia, ani nawet co do przebiegu samych dyskusji, głównie dlatego, że w większości były to spory w kulisach. W ten sposób mamy m.in. świadectwo N. Zernova, który twierdził, że główny ciężar sporów dotyczył już samego wprowadzenia problematyki monarchii do oficjalnych wystąpień soboru. Z drugiej strony na przykład protoprezbiter Grzegorz Grabbe zajmuje odmienne stanowisko twierdząc, że idea ta w ogóle nie była dyskutowana, natomiast spory dotyczyły jedynie kwestii wprowadzenia do tego przesłania wiadomości o potrzebie przywrócenia cara z domu Romanowych. Wspomniany już N. Zernov, obserwator obrad soboru, w następujący sposób wspomina nastroje towarzyszące temu wydarzeniu:

„To zarówno inspirowało i podzieliło ich [uczestników soboru, ale również także całe środowisko emigrantów – dopisek *E.P.*]. Wielu z nich wierzyło, że ich misją jest pobudzenie narodu do stawienia oporu czerwonym oszustom i odrodzenie rosyjskiej monarchii, jedynie gwarantowi pokoju i porządku. Znaczna grupa spośród nich poszła jeszcze dalej w tych aspiracjach. Chcieli oni w imieniu soboru przywrócić Romanowów na ich dziedziczny tron. Dyskusja na temat przekazu jaki miał wydać sobór podzieliła jego członków na dwie grupy – tych, którzy domagali się włączenia [kwestii] dynastii Romanowów do tekstu

apelu, i tych, którzy uważali, iż jest ona poza kompetencjami zgromadzenia kościelnego i stanowi interwencję w kwestie polityczne¹⁰.

Spory te będą kontynuowane również poza soborem i w rezultacie staną się jedną z przyczyn rozdziału, jaki nastąpił w Cerkwi emigracyjnej.

Bezpośrednim efektem wystosowania tych listów było ostateczne zerwanie Cerkwi emigracyjnej z Moskiewskim Patriarchatem. Patriarcha Tichon, zapewne pod naciskiem komunistycznego rządu, orzekł, iż dokument ten jest aktem czysto politycznym i nie ma charakteru kanonicznego, a następnie podtrzymał swoją wcześniejszą decyzję, zgodnie z którą jurysdykcję nad parafiami prawosławnymi na Zachodzie sprawować miał metropolita Eulogiusz jako jedyny kanoniczny biskup na tych ziemiach, z tytułem egzarchy Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej na Zachodzie.

Pogłębiający się konflikt pomiędzy metropolitą Eulogiuszem i metropolitą Antonim, jaki powstał w wyniku zarządzeń patriarchy, ostatecznie w 1930 roku doprowadził do faktycznego i trwałego podziału Cerkwi emigracyjnej. Bezpośrednią jego przyczyną było wymuszenie przez metropolitę Sergiusza (Starogodskiego) – *locum tenens* tronu patriarchalnego, złożenie deklaracji lojalności wobec rządu sowieckiego przez metropolitę Eulogiusza. Do złożenia takiej deklaracji metropolita Sergiusz zobowiązał wszystkich biskupów, kapłanów i wiernych w kraju i za granicą ukazem z 1927 roku. Również w tym przypadku nie znajdujemy w źródłach jasnej oceny decyzji metropolity Eulogiusza. Autorzy związani z Cerkwią Synodalną podległą metropolicie Antoniemu zarzucali paryskiemu metropolicie próbę skupienia w swoich rękach autokratycznej władzy nad całą rosyjską Cerkwią emigracyjną i niechęć do dzielenia się tą władzą z innymi biskupami. N. Zernov był skłonny w tej decyzji widzieć raczej kontynuację starych zwyczajów ruskich, zgodnie z którymi Kościół współpracuje z państwem, ale także przekonanie, że emigranci nie mają prawa oceniać Kościoła, który pozostał w kraju i musi sobie radzić w nowej rzeczywistości¹¹. Sam metropolita w swojej autobiografii wskazywał na jeszcze inne powody podpisania deklaracji Sergiusza, wśród których znajdujemy m.in. chęć wyrażenia solidarności z Kościołem prawosławnym w Rosji oraz przekonanie, że „lojalność”, jakiej życzyła sobie Moskwa, ograniczała się wyłącznie do nieużywania ambony do celów propagowania postaw politycznych ze względu na trudną sytuację Cerkwi w Rosji. Jednocześnie metropolita Eulogiusz zdecydowanie przeciwstawiał się utożsamianiu owej „lojalności” z podległością władzy świeckiej w Rosji, twierdząc, że wierni Cerkwi

¹⁰ N. Zernov, *The Significance of the Russian Orthodox Diaspora and Its Effect on the Christian West*, [w:] *The Orthodox Churches and the West*, D. Baker (ed.), „Studies in Church History”, vol. 13, Oxford 1976, s. 313; tenże, *Jurisdictionnyje spory w russoj cerkwi emigracji w pierwyj wsiarubiebnij sobor w Karelowicach w 1921 g.*, „Wiestnik”, nr 114, s. 119–126.

¹¹ N. Zernov, *The Significance of the Russian Orthodox Church...*, s. 315.

emigracyjnej nie są obywatelami ZSRR, a więc tak rozumiana „lojalność” jest niekanoniczna, a więc nieobowiązująca wiernych¹².

Jednak z naszego punktu widzenia najciekawszą i najbardziej odpowiadającą rzeczywistości ocenę przedstawianej sytuacji znajdujemy w uznaniu rozchodzenia się światopoglądów przedstawicieli dwóch ówczesnych centrów eklezjalnych: bałkańskiego – metropolity Antoniego i zachodnioeuropejskiego – jurysdykcja paryska i konstantynopolitańska. Podpisanie deklaracji przez metropolitę Eulogiusza spowodowało bowiem nie tylko oddzielenie się diecezji znajdujących się pod jego jurysdykcją od Cerkwi Karłowickiej, ale również podział w samej eparchii zachodniej, której znacząca większość nie zgodziła się z decyzją zwierzchnika i oddała się pod jurysdykcję patriarchy konstantynopolitańskiego. W ten sposób jeszcze przed drugą wojną światową doszło do ukształtowania trzech odrębnych jurysdykcji Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego na Zachodzie, do których należą:

1. Rosyjski Kościół Prawosławny poza granicami Rosji [Russian Orthodox Church Outside Russia, w skrócie ROCOR], nazywany również Kościołem Synodalnym albo Synodem Karłowickim, obecnie skupiający około 150 tys. wiernych;

2. Rosyjska Prawosławna Archidiecezja w Zachodniej Europie, znana również jako paryska jurysdykcja, powstała jako egzarchat patriarchatu moskiewskiego, obecnie znajduje się pod jurysdykcją Konstantynopola i skupia około 50 tys. wiernych;

3. Kościoły podległe bezpośrednio moskiewskiemu patriarchatowi, obecnie około 30–40 tys., wiernych we wszystkich państwach Zachodu.

Źródłem wspomnianych już rozbieżności ideowych leżących u podstaw podziału Cerkwi była przede wszystkim potrzeba zmierzenia się z nowymi kwestiami. Podstawowym problemem było określenie stosunku Cerkwi na Zachodzie do Kościoła w Rosji. W obrębie tego zagadnienia sytuują się takie kwestie, jak określenie relacji, czyli zwierzchności i granic ingerencji patriarchatu w życie Cerkwi emigracyjnych, kwestia oceny kanoniczności działań patriarchatu, zwłaszcza w sprawie wspierania działań komunistycznej władzy, czy ukrywania faktu prześladowania Kościoła w ZSRR. Z zagadnieniami tymi ściśle wiąże się również samookreślenie poszczególnych Kościołów, cele i zadania, jakie sobie stawiają, i wreszcie charakter i ukierunkowanie ich misji w świecie. Drugim problemem węzłowym zdaje się być stosunek Cerkwi emigracyjnych do chrześcijańskiej kultury zachodniej. Nie ma tutaj miejsca na szczegółowe penetrowanie rozległej tematyki związanej z kształtowaniem negatywnej postawy prawosławia w stosunku do katolicyzmu i protestantyzmu. Jednak należy tutaj z dużą mocą podkreślić, że jednym ze źródeł niechęci prawosławia do kultury zachodniej, która prze-

¹² Put' mojej żizni. Wospominanija Mitropolita Ewlogia (Georgijewskiego), izložennyye po jego raskazam T. Manuchinoj, [w:] *Materiaty po istorii cerkwi*, kniga 3, Moskwa 1994, s. 567.

kłada się również na niechęć do asymilacji, jest niewątpliwie tradycyjny prawosławny pogląd, według którego katolicyzm i protestantyzm to herezje, poprzez które działa Szatan. W tej interpretacji Zachód kojarzony jest więc z terytorium złych mocy i Antychrysta, które chcą zwieść prawdziwych chrześcijan na manowce herezji¹³. Wyraźne echo tych idei znajdujemy również w wypowiedziach niektórych przedstawicieli środowisk emigracyjnych. Jednak wyraźne określenie związków Cerkwi na Zachodzie z koncepcją Rosji jako Trzeciego Rzymu, gdyż właśnie taką kwestię mamy na myśli jako najsilniej oddziaływającą na relację emigrantów z kulturą i społeczeństwem zachodnim, winny, naszym zdaniem, poprzedzić bardziej pogłębione badania. Przyjrzyjmy się zatem bliżej temu, jak wygląda stanowisko owych trzech Kościołów w przywołanych wyżej szczegółowych kwestiach.

Już sama podległość jurysdykcyjna częściowo wskazuje na sposób oceny stosunku do Kościoła prawosławnego w Rosji i ocenę jego związków z władzą komunistyczną. Ośrodki pozostające w kontakcie z Moskwą, w tym przez pewien czas podlegająca moskiewskiej patriarchii zachodnia eparchia w Paryżu, podzielały przekonanie, że prawosławni przebywający na emigracji nie mają prawa sądzić ani Kościoła, ani wiernych pozostających w Rosji, lecz winni pozostawać z nimi w łączności nie tylko po to, by utrzymać więź z narodem, ale przede wszystkim po to, by wspierać go duchowo i moralnie. Diecezje podległe jurysdykcyjnie patriarchatowi moskiewskiemu wyraźnie kładły nacisk na wierność tradycji nakazującej Kościołowi współpracować z władzą świecką. Relację między komunistycznym rządem a Kościołem postrzegano więc w identyczny sposób jak w Moskwie, uznając, że zgodnie z ustalonymi we wschodnim chrześcijaństwie zwyczajami Kościół winien dążyć do współpracy z państwem niezależnie od polityki przezeń prowadzonej. W wypowiedziach autorów związanych z tymi diecezjami, które przeszły pod jurysdykcję Konstantynopola, wyraźnie nacisk położono na głębokość zmian, jakie zaszły w relacjach pomiędzy państwem a Kościołem, wobec których nawet przywiązanie do rosyjskiej tradycji nie pozwala wierzyć w pokazywanie jakiegokolwiek solidarności z komunistami.

Nigdzie jednak nie spotykamy tak jednoznacznie negatywnej oceny związków łączących moskiewski patriarchat z rządem sowieckim jak w wypowiedziach hierarchów i wiernych Cerkwi Synodalnej (Karłowickiej). Kościół ten wyraźnie piętnuje stanowisko Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej moskiewskiego patriarchatu, uznając jej działania za herezję i odstępstwo od prawdziwej wiary. Stanowisko to podziela również Rosyjska Cerkiew Katakumbowa, zwana również Prawdziwą lub Wolną Rosyjską Cerkwią, do dnia dzisiejszego działająca w Rosji nieoficjalnie i oskarżająca patriarchat o herezję *sergianizmu*. Nazwa pochodzi od imienia patriarchy Sergiusza Starogodskiego, który nakazał podpisanie deklaracji lojalno-

¹³ Korzenie antyzachodnich fobii na Rusi i w państwie moskiewskim przedstawiam w swojej książce: *W cieniu Antychrysta. Idee staroobrzędowców w XVII w.*, Kraków 1999.

ści, za przyczyną której Cerkiew wspierała ateistyczną władzę w walce z religią. Tym samym uznają oni moskiewski patriarchat za instytucję współodpowiedzialną za zbrodnie popełniane na narodzie rosyjskim przez rząd komunistyczny. W związku z tym Rosyjski Kościół Prawosławny Poza Granicami Rosji uznawał za jeden ze swoich podstawowych celów wspieranie ruchów antykomunistycznych i antyrządowych oraz, o ile to możliwe, odrodzenie przedrewolucyjnych struktur władzy. Pozostając w tym duchu, w 1924 roku Cerkiew Synodalna apelowała o modlitwę za wybawienie narodu rosyjskiego i zaprzestanie prześladowań, w 1964 roku wydała encyklikę biskupów poświęconą prześladowaniom Kościoła prawosławnego w ZSRR, a w 1982 roku ogłosiła świętymi męczennikami tych, którzy zginęli za wiarę podczas prześladowań religijnych w latach trzydziestych i kanonizowała carską rodzinę (tzw. carskich męczenników).

Stanowisko Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego poza granicami Rosji nie zmieniło się do dnia dzisiejszego. Najlepiej oddają je oficjalne wypowiedzi hierarchii. Między innymi w *Liście Biskupów z 1996 roku* czytamy:

„My, którzy przetrwaliśmy tak okropne wydarzenia, teraz widzimy naszą ziemię ojczy-
stą, Rosję, w której kwitnie złem kierowane tłumienie wszystkiego, co rosyjskie – kultury,
świadomości narodowej, patriotyzmu. Obserwujemy systematyczną fizyczną eksterminację
i duchowy upadek Rosjan. Mają miejsce nie mające precedensu prześladowania Rosjan
w krajach byłego Związku Sowieckiego. W tym wszystkim niektórzy mogą iść śladem ca-
łej oczywistości zgubnych konsekwencji destrukcji Kościoła prawosławnego w Rosji i za-
stąpienia go kościelnym aparatem podległym bezbożnemu reżimowi, pozbawionym oręża
w duchowej walce o ludzkie dusze. Jeszcze inni mogą nawet oczekiwać dużo bardziej
zgubnych konsekwencji dla Kościoła rosyjskiego i Rosjan za ich spontaniczne i perfidne
wspieranie ideologii nowego zjednoczenia, nowego światowego porządku i jego eklezjal-
nego wariantu ekumenizmu, który niektórzy mogą porównywać jedynie do tłumy babiloń-
skiego budującego wieżę przeciwko Bogu. Prawosławie jest duszą Rosji, bez której jest
ona martwa i bezużyteczna i grabieżcze orły dziobią jej boki. Odpowiedzialność przez Bo-
giem i przed ludźmi, odpowiedzialność przed Rosją winna dzień i noc niepokoić sumienia
arcypasterzy i pasterzy Kościoła Rosyjskiego, zmuszając ich do walki z mroczną konspira-
cją przeciwną Prawosławiu, inaczej będą oni winni krwi synów i córek Rosji, którzy zginą
w pustce, i inaczej będą oni cichymi współnikami duchowego zepsucia milionów dusz lu-
dzkich, których wypaczanie zaczęło się wcześniej, w pozbawionym obrony dzieciń-
stwie”¹⁴.

W tym cytacie widocznych jest przynajmniej kilka aspektów charakteryzują-
cych stanowisko Rosyjskiej Cerkwi za granicą. Do tych cech należy przede wszy-
stkim przekonanie, że Kościół w Rosji ponosi odpowiedzialność nie tylko za brak
sprzeciwu wobec polityki komunistycznych rządów, ale wyraźna ocena tego fak-
tu jako działanie w celu zgubienia dusz chrześcijan. Pada tutaj również popularne
dla tych kręgów oskarżenie o uczestnictwo w ruchach ekumenicznych w celu

¹⁴ *Epistle of the Council of Bishops 1996, Russian Orthodox Church Outside Russia*, (tłum. moje – E.P.). Kopia dokumentu w zbiorach autorki.

forsowania w nich ideologii komunistycznej zmierzającej do stworzenia zuniifikowanego świata bez religii i bez Boga. Idea ekumenizmu została zresztą obłożona anatemą przez Sobór Karłowicki w 1983 roku. Kwestia związków pomiędzy ekumenizmem a ideologią komunistyczną była niejednokrotnie podnoszona w środowisku rosyjskich emigrantów prawosławnych tej formacji, którzy w Światowej Radzie Kościołów widzieli przede wszystkim ofiarę polityki oraz agenturę rządu sowieckiego i KGB. Na stosunku do idei ekumenizmu najbardziej zaważył jednak stosunek Cerkwi Synodalnej do innych wyznań chrześcijańskich, w których jest ona raczej skłonna widzieć odstępców i heretyków niż równorzędnych partnerów dialogu.

Tego samego stanowiska doszukać się możemy również w innych wypowiedziach cytowanego *Listu*, w którym, podobnie jak w innych oficjalnych i nieoficjalnych publikacjach Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej poza granicami Rosji, pojawia się ciekawy element określony tutaj mianem „mrocznej konspiracji”. Wydaje się, że interpretacja tego sformułowania może pójść co najmniej w kilku kierunkach. Pierwszy, który nasuwa się niemal natychmiast, każe nam utożsamiać ową „mroczną konspirację” z odwiecznym przeciwnikiem Boga – Szatanem i jego armią. Pewnym jego wariantem, poprzez nawiązanie do idei Trzeciego Rzymu jest idea rozszerzającej się władzy Antychrysta, której nośnikiem jest Kościół katolicki i wspólnoty protestanckie, a poprzez nie również cała kultura zachodnia. Jednak wydaje się, że owo sformułowanie ma przynajmniej jeszcze jeden kontekst, widoczny wyłącznie poprzez odwołanie do innych nieoficjalnych publikacji tego środowiska i zgodnie z nim „mroczna konspiracja” walcząca z Prawosławiem (pisanym przez duże p), to wielokrotnie piętnowana i potępiana przez Rosyjską Cerkiew Prawosławną poza granicami Rosji żydo-masoneria, której celem ma być walka z prawdziwym Kościołem chrześcijańskim.

Pojawiający się w omawianym dokumencie powracający problem oskarżania oficjalnej Cerkwi o *sergianizm*, tym razem jednak znacznie wyraźniej łączy się z kwestią kanoniczności wszelkich struktur cerkiewnych pozostających pod jurysdykcją moskiewskiego patriarchatu. Wyrażone tutaj przekonanie poparte jest także szczególnego rodzaju działaniami, do których niewątpliwie należy przyjęcie pod zwierzchnictwo Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej poza granicami Rosji części rosyjskich parafii Cerkwi katakumbowej, konsekwentne budowanie własnych, niezależnych od patriarchatu struktur eklezjalnych w Rosji i odmowa podporządkowania ich Cerkwi oficjalnej. Korzeniem tak silnie negatywnego stanowiska Cerkwi Synodalnej w stosunku do patriarchatu są od początku przyświecające temu Kościołowi cele, wśród których na pierwszym miejscu znajduje się przywrócenie dawnego systemu społecznego. Jego dążeniem jest więc przywrócenie prawosławnego królestwa i miejsca, jakie zajmowała w nim Cerkiew.

Zasadniczo odmienne stanowisko zajmują dwie pozostałe Cerkwie, a ich postawa zdaje się wypytywać przede wszystkim z uznania trwałości zmian, jakie zaszły w Rosji po rewolucji. Ponieważ myśliciele związani z tymi strukturami przyczytny rewolucji i odejścia społeczeństwa rosyjskiego od religii skłonni są raczej

widzieć w upadku ducha i kultury religijnej powiązanej ze wszystkimi aspektami działalności życia człowieka, misje swojego Kościoła w świecie widzą w zupełności innych aspektach. Pierwszym i podstawowym celem, jaki stawiają przed sobą ośrodki prawosławne w Europie zachodniej, jest przechowywanie i twórczy rozwój tradycji rosyjskiej. Ukierunkowanie na taki cel najlepiej widoczne było w okresie międzywojennym, gdy środowiska emigracyjne skupiały się w wielkich miastach Europy, głównie w Berlinie i Paryżu. Zwłaszcza wczesny okres berliński znacząco zapisał się w dziejach emigracji rosyjskiej. Do 1930 roku w Berlinie opublikowano niemal wszystkie najważniejsze dzieła rosyjskiej literatury, a co ciekawsze w roku 1924 liczba publikacji w języku rosyjskim w Niemczech znacznie zdystansowała wydawnictwa w języku niemieckim. W tym samym czasie w Berlinie wydawano dziesiątki tytułów rosyjskich gazet i magazynów, funkcjonowały trzy teatry i liczne organizacje naukowe, na przykład Rosyjskie Naukowe Stowarzyszenie Filozoficzne, Akademia Religijno-Filozoficzna oraz Rosyjskie Stowarzyszenie Akademickie.

Nie ograniczono się jednak wyłącznie do tego typu działalności. Zanim uszczelniono granicę między Rosją a Zachodem, do Berlina przyjeżdżali m.in. S. Jesienin, W. Majakowski, B. Pasternak i inni. Głównym celem organizowanych wówczas spotkań literacko-filozoficznych była próba stworzenia pomostu pomiędzy kulturą i tradycją dawnej Rosji a dziejami współczesnymi i sytuacją narodu rozproszonego na emigracji. Dyskutowano m.in. nad kondycją świata i człowieka po doświadczeniach rewolucji, o sposobie funkcjonowania w obcym kulturowo świecie i o relacjach emigracji z ojczyzną. W roku 1922 ów twórczy ferment został znacznie pobudzony poprzez nieoczekiwane wydalenie z Rosji ponad 150 najznamienitszych działaczy kultury, w tym m.in. N.A. Bierdiajewa, S. Bułgakowa czy L.P. Karsawina. Na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych centrum kulturowym rosyjskiej emigracji stał się Paryż (w 1930 roku około 175 tys. Rosjan). Działali tam m.in. literaci: I.A. Bunin, B.K. Zajcew, A.M. Remizow, D.S. Mereżkowski, kompozytorzy: I.F. Strawinski, S.W. Rachmaninow, S.S. Prokofiew¹⁵, dużą sławą cieszył się również chór kozaków dońskich S. Żarowa, rosyjski balet czy malarstwo (m.in. W. Kandinsky).

Przykłady owej eksplozji kulturalnej w środowiskach rosyjskiej emigracji na Zachodzie można by tutaj mnożyć. Dla nas jednak najważniejszym jest rozwój myśli religijnej, która zdecydowanie zdystansowała pozostałe dziedziny. Dynamika rozwoju idei religijnych i teologii prawosławnej w Cerkwiach emigracyjnych jest w dziejach Rosyjskiego Kościoła prawosławnego bezprecedensowa. Jej źródeł dopatrywano się przede wszystkim w rosyjskim renesansie religijnym końca XIX–początku XX wieku, jednak wyjaśnienie to nie wydaje się wystarczające wobec fenomenu tak radykalnych ewolucji światopoglądowych jak u Bierdiajewa czy Bułgakowa, którzy zaczęli od filozofii marksistowskiej, a skończyli

¹⁵ S. Prokofiew wrócił do ZSRR w 1932 roku.

jako filozofowie religijni lub teologowie prawosławni¹⁶. Dopiero nałożenie dwóch czynników – renesansu, który przygotował grunt dla rozwoju myśli emigracyjnej oraz umożliwił skupienie środowisk uchodźców wokół Cerkwi prawosławnej, w połączeniu z dramatem rewolucji mógł doprowadzić do owej eksplozji kultury religijnej.

Większość filozofów emigracyjnych stanęła bowiem wobec problemu modyfikacji rosyjskiej idei w nowych warunkach. Z tej perspektywy Mikołaj Bierdiajew pisał w *Nowym Średniowieczu*:

„Odwieczne fundamenty Europy chwieją się. Wszystko co dotychczas było uświęcone zwyczajami zmienia się. Drga to, co uchodziło za nienaruszalne. Nigdzie nie ma pewnego gruntu pod nogami: wszystko jest podminowane. [...] Historyczne następstwa tego przesilenia gubią się w nieodgadnionej pomroce nadchodzących wieków. W tych warunkach tylko naiwne i powierzchowne umysły mogą się łudzić, że uda się powstrzymać środkami zewnętrznymi ten zawrotny pęd grzesznego świata ku katastrofie”¹⁷.

Bierdiajew doskonale oddaje niepewność i poczucie braku stabilności, jaki odczuwano w środowiskach emigracyjnych. Jednocześnie również wyraźnie ukazuje stanowisko podzielane przez znaczną część inteligencji omawianych kręgów, a zwłaszcza związanych z jurysdykcją paryską i metropolią Eulogiuszem. Grupa ta nie przewidywała możliwości powrotu do starego porządku sprzed rewolucji. W związku z tym nie widziała ona również sensu w domaganiu się powrotu monarchii i dynastii Romanowych jako kanonicznych władców Rosji.

Idąc dalej za myślą Bierdiajewa, część środowisk inteligencji, blisko związana z Cerkwią, skłonna była raczej upatrywać źródeł zachodzących zmian w przemianach duchowych. Filozof stwierdzał bowiem jednoznacznie:

„Źródłem wszelkich przemian w zewnętrznej rzeczywistości dziejowej są zmiany w sferze duchowej. Tam też należy szukać zapowiedzi tych zmian. Pierwej bowiem zmienia się coś w duszy człowieka zanim nastąpi to w świecie zewnętrznym. I zanim niszczały wartości historyczne współczesnego człowieka, nastąpiło w jego duszy załamanie”¹⁸.

W ten sposób w upadku duchowości, w zamianie ścisłego związku człowieka z religią na wartości humanistyczne widzi Bierdiajew przyczyny rewolucji rosyjskiej. Tak więc również w przywróceniu równowagi ducha prawosławni myśliciele tego kręgu będą widzieli szansę na stabilizację w świecie. Jediną szansą dla ocalenia świata i kultury będzie więc wejście w „nowe średniowiecze”, czyli przywrócenie w poszczególnych ludziach tego rodzaju duchowości, która opiera się na silnym zakorzenieniu wszystkich aspektów życia człowieka w religii. Dla tego też w publikacjach profesorów założonej przez metropolię Eulogiusza w 1926 roku w Paryżu Akademii św. Sergiusza nacisk wyraźnie położono na

¹⁶ N. Zernov, *The Russian Religious Renaissance of the Twentieth Century*, London 1993.

¹⁷ M. Bierdiajew, *Nowe średniowiecze*, Komorów 1997 (reprint: Warszawa 1936), s. 14–15.

¹⁸ *Ibidem*, 13–14.

zglębianie duchowości prawosławnej, przybliżanie teologii mistycznej i hezychazmu. Na te aspekty prawosławia ukierunkowane były zwłaszcza prace Paula Evdokimova, Sergiusza Bułgakowa czy Włodzimierza Łosskiego.

Zdecydowanie odmienne było również stanowisko tych Cerkwi w sprawach kontaktu z innymi Kościołami i w kwestii ekumenizmu, wynikające przede wszystkim z tego, że Kościoły te nie traktowały siebie jako jedynej prawdziwie ortodoksyjnej Cerkwi rosyjskiej. Najbardziej otwarte na kontakty z innymi Kościołami wydają się środowiska związane z Akademią Teologiczną św. Sergiusza w Paryżu i założonego w 1928 roku Towarzystwa św. Albana i św. Sergiusza w Anglii. Dodać tutaj należy jednak, że ową otwartością cechowały się raczej środowiska młodzieżowe, podczas gdy starsi podchodzili do idei kontaktów z kulturą zachodnią znacznie ostrożniej. Dużą rolę w nawiązaniu łączności z przedstawicielami innych Kościołów chrześcijańskich odegrali zwłaszcza rosyjscy studenci, którzy zmuszeni do przerwania studiów w Rosji podejmowali naukę na uniwersytetach zachodnich i tam stykali się z rówieśnikami z innych wyznań.

Przedstawiony tutaj pobieżny przegląd różnorodnych stanowisk uchodźców wobec zmian porewolucyjnych w Kościele, w Rosji i na świecie wskazuje na głębokie zróżnicowanie przekonań i światopoglądów, które z kolei ukształtowały odmienne struktury organizacyjne w łonie rosyjskiej emigracji. Wejrzenie w podstawowe idee im przyświecające daje jednocześnie możliwość ukazania różnych oblicz prawosławia rosyjskiego, które w zależności od ośrodka może być zamknięte na inne nacje i poglądy oraz radykalne w ocenach bądź otwarte i skłonne do dialogu z innymi kulturami przy jednoczesnym zachowywaniu własnej tradycji i odrębności kulturowej.